

El papado en el momento presente

(Publicado en IGLESIA VIVA, nº 83, sep-oct 1979)

Consejo de Dirección de IGLESIA VIVA*

La razón que nos mueve a hacer una reflexión sobre el ministerio papal no es la puramente anecdótica de que el año pasado haya sido considerado como “el año de los tres Papas”. Tras el suceso puramente exterior se percibe un giro de gran alcance en la definición de la identidad del papado que, querámoslo o no lo queramos, tiene un efecto también sobre la identificación de la misma Iglesia. Ciertamente es que el papado es sólo un factor de la Iglesia, un elemento de la estructura eclesial, tiene un estatuto relativo a la Iglesia. Pero quizá por eso mismo, de hecho, el papado sigue condicionando fuertemente el acontecer cristiano, tanto dentro como fuera del catolicismo, y no se puede prescindir de tal incidencia, no sólo en el orden de las instituciones, sino también en el estrictamente teológico.

¿CONTINUIDAD O CAMBIO HISTÓRICO?

La elección de un nuevo Papa suele dar ocasión a los apologetas para subrayar el principio de continuidad del ministerio petrino, garantía de continuidad de la Iglesia.

Lo cierto es, sin embargo, que el cambio de persona produce normalmente una variación importante en el papado: la designación de un nuevo titular no sólo garantiza la continuidad de la institución (continuidad material y también formal), sino que ofrece una oportunidad de cambio objetivo que puede ser o no ocasión de expresar la docilidad de la Iglesia para con el Espíritu del Señor Jesús.

Es una evidencia histórica que el núcleo originario y permanente del ministerio petrino ha sido traducido en una configuración del papado romano muy en dependencia de circunstancias históricas y, por tanto, susceptible siempre

* En 1979 formaban parte del Consejo de Dirección: Ricardo Alberdi, Alfonso Álvarez Bolado, Rafael Belda, Antonio Cañizares Llovera, José A. Comas, Antonio Duato, J. Francisco Fontecha, Enrique Freijo, Joaquín García Roca, Joaquín Perea, José M^a Rovira y José M^a Setién

de reiteradas y profundas modificaciones. No cuestionamos absolutamente nada de los datos dogmáticos referentes al papado, sino que recordamos que esos datos dejan un gran margen a los modos concretos y a los contenidos del servicio papal a la Iglesia.

La conexión de cada Papa con su tiempo ha sido mucho más intensa que la identidad de los diversos pontificados entre sí en una supuesta línea homogénea propia del papado. No existe un modelo único de papado, sino diversos tipos, realizados según circunstancias históricas diferentes y períodos de fe diversos.

Con frecuencia los factores de mayor rigidez del papado no han sido de naturaleza propiamente dogmática, sino más bien culturales e incluso ideológicos; por ejemplo, la centralización administrativa, una concepción de la autoridad propia del occidente europeo, la imposición de la unificación litúrgica romana, la exención de las órdenes religiosas, etcétera.

Distingamos, pues, el ministerio petrino instituido por Cristo y permanente en la Iglesia, de la forma actual del papado, resultado de las vicisitudes de la historia humana. El papado es una institución que se ha ido configurando a tenor de las decisiones más o menos libres, más o menos condicionadas de los Papas en respuesta a las situaciones cambiantes en que ha vivido la Iglesia romana.

Ahora bien, el estado actual del pontificado romano, deudor de larga historia, presenta bastantes elementos que suscitan serio malestar porque ocultan el núcleo más auténtico del ministerio petrino. Para muchos el papado actual es una de las causas determinantes de la crisis de la Iglesia, al ser la expresión culminante del endurecimiento irreversible de la estructura institucional de la Iglesia.

Por consiguiente, lo decisivo en el momento actual es salvaguardar la autenticidad y fecundidad del núcleo del ministerio petrino, a saber, la necesidad de un centro eclesial de comunión histórica y visiblemente encarnado y perceptible. La purificación de la ganga adherida a ese núcleo habrá de entenderse y ser coherente con el esfuerzo general de la Iglesia tras el Concilio Vaticano II para renovar su fidelidad al Evangelio y su presencia entre los hombres.

Sobre este telón de fondo hay que entender nuestro trabajo, trabajo que quiere mantenerse alejado tanto de una subordinación mítica y "papolátrica" como de la arrogancia propia de lo que Urs von Balthasar llama "el afecto antirromano".

AMBIVALENCIA DEL RESURGIR RELIGIOSO

Una reflexión sobre el nuevo pontificado no puede hacerse si no es considerando las que parecen ser opciones crecientes de una parte del episcopado católico ante el fenómeno de un cierto despertar religioso de los últimos años.

Externamente a la Iglesia se captan una serie de fenómenos que llevan en sí una "demanda de sentido" que interpela a la Iglesia en su función más específica. Estos fenómenos nacen, muchas veces, de la pérdida de credibilidad, de la incapacidad de las ideologías o de los movimientos políticos para realizar las esperanzas históricas. Se produce una creciente desconfianza en los modelos de comportamiento que ha difundido la sociedad actual. Se buscan nuevas seguridades, tranquilidades gratificantes, nuevas dimensiones de existencia y nuevas respuestas a los interrogantes sobre el sentido último de la aventura humana.

En el interior de la Iglesia se dan otros fenómenos paralelos que conviene reseñar y cuyo punto de partida suele ponerse diez años después del

Concilio, coincidiendo con el Año Santo de 1975. Entonces se descubre que la "Iglesia de multitudes" es todavía una realidad consistente, que emerge de nuevo, estructurada más sólida y establemente de lo que se hubiera sospechado en los años precedentes.

Frente al fenómeno del "catolicismo de aggiornamento", de inspiración intelectual y teológica, el fenómeno de la "religiosidad popular" es no sólo objeto de interés renovado en el nivel de la investigación, sino realidad potente de la que los pastores se interesan cada vez más. Lo cual conlleva un tipo de acciones cuyos ejes principales son los encuentros multitudinarios (peregrinaciones, santuarios, cierto tipo de devociones...), el relanzamiento de organizaciones de masas (controlando sus formas ambivalentes, y contradictorias), la crisis de ciertos modos de evangelización elitista, etcétera.

Destaquemos también otras tendencias en alza dentro de la Iglesia: el interés por los movimientos místicos y espiritualistas, la multiplicación de las comunidades carismáticas, el progresivo agotamiento de la contestación eclesial (que se reduce cada vez más a formas sectarias y de un radicalismo impracticable), el resurgimiento del principio de autoridad, la reafirmación vigorosa de la primacía de lo trascendente frente a las aventuras temporalistas, la insistencia en las características más serias de la tradición, el restablecimiento de límites netos para los diversos roles en la Iglesia, el control firme de ciertas modas teológicas, etc.

Es fácil comprender qué peligrosas tentaciones, contradicciones y ambigüedades anidan en este conjunto. Y, sin embargo, resulta normal que las instituciones eclesiales hayan captado la nueva onda de estos movimientos y busquen integrarlos, asumiendo en el interior de la propia lógica institucional los fenómenos que manifiestan ese resurgir religioso. Considerando que el proceso de deterioro de la fe se ha detenido y que, dentro y fuera de las fronteras eclesiales, florece nuevamente la problemática religiosa, nace en la jerarquía la voluntad de relanzar la influencia de la Iglesia sobre la sociedad. Para ello se necesita la encarnación de ese proyecto en un hombre que capte hacia dónde camina la demanda religiosa detectada, cómo canalizar la renovación, para incidir en la realidad de este mundo en crisis.

Juan Pablo II ha dado a entender claramente que, aunque persistan tensiones y dificultades, la crisis posconciliar debe considerarse superada. No es ya tiempo de autocrítica, sino de consolidación: la fuerza interna la Iglesia debe fortalecerse para ganar credibilidad ante el mundo.

ASUNCIÓN DE DEMANDAS POPULARES

Este análisis se une a una cierta crítica de la personalidad de Pablo VI, su talante indeciso, más proclive a comunicar problemas que a contagiar seguridad y alegría. Su actitud se consideraba, quizá, demasiado purista, obstinado en llevar sobre sus frágiles hombros humanos la tarea imposible de una reforma radical de la Iglesia.

Desde fines de su pontificado, y como consecuencia del balance hecho sobre el desarrollo del Año Santo, surge en Roma una corriente de reacción que pretende olvidar a los militantes problematizados, a las minorías autocríticas, y convocar a las mayorías silenciosas, a las masas que acuden puntualmente a nuestra llamada.

Se puede llegar al corazón de mucha gente sedienta de lo religioso sin necesidad de agobiarse con la ayuda problemática de la reforma eclesial. Hay que recuperar la religiosidad popular con sus dimensiones esenciales de afectividad, emocionalidad, gestos simbólicos, celebración festiva y lúdica.

El fenómeno del atractivo multitudinario de Juan Pablo II sería la expresión de ese resurgimiento religioso, la demostración clara de la recuperación

del influjo de la religión institucionalizada, indicativo de la crisis de rechazo del predominio de la racionalidad que provoca una revalorización de las formas de vida espirituales tradicionales.

El diagnóstico es ciertamente apresurado, sobre todo si se tiene en cuenta la complejidad del análisis de la pervivencia de lo religioso. En todo caso, el fenómeno es reflejo de algo muy genérico: el interés de la opinión pública por el "mundo católico". Lo cual no quiere decir sin más y primariamente un hecho específicamente religioso o de fe. Es un hecho vistoso que denuncia en el fondo necesidades, demandas, insatisfacciones, aspiraciones que algunos consideraban demasiado a la ligera, como ya desaparecidas.

EL MODELO POLACO DE REFORMA ECLESIAL

El hecho de haber elegido a un Papa polaco tiene también su sentido peculiar.

Un polaco de cuerpo entero, como él mismo se llama con legítimo orgullo, que encarna las cualidades de un viejo país cuyo sino histórico ha transcurrido enmarcado en un doble eje: el ansia de sobrevivir como pueblo y, como elemento de esa supervivencia, la lucha en defensa de la fe.

Proviene de una Iglesia que presenta en su conjunto unas características que aparecen hoy como demandas de fondo del relanzamiento de la religiosidad popular: solidez incluso sociológica, serenidad, compacta homogeneidad disciplinar, gran implantación y enraizamiento popular, firmeza teológica tradicional basada en la filosofía escolástica, inagotable producción de vocaciones en provecho de zonas espiritualmente deprimidas en todo el mundo, amplio espacio otorgado a devociones y peregrinaciones, un culto acentuado a la Madre de Dios, rígida severidad moral, aunque minada en lo sexual, a juicio de los propios obispos polacos, por criterios similares a los del resto de Occidente.

Es también una Iglesia empeñada en una decidida resistencia cotidiana contra la acción de desgaste intentada por los dirigentes políticos y que ha superado los intentos de ahogar su influencia sobre el pueblo. Esta capacidad de resistencia se deriva, en buena parte, de la acción pastoral de quienes han sabido guiar a la comunidad creyente e inclinarla hacia el rechazo de las prevaricaciones del aparato político, buscando sin desmayo un clima de libertad religiosa y, más recientemente, de respeto a los derechos civiles de todos los ciudadanos. Esta Iglesia puede ser considerada capaz de transmitir a la Iglesia toda, notablemente dividida y titubeante en el Occidente, aquel espíritu de cohesión necesario como soporte del plan ambicioso de responder eficazmente a los interrogantes e inquietudes del hombre y la sociedad actuales.

Claro está que inmediatamente se suscita una pregunta decisiva: esos rasgos específicos de la religiosidad polaca ¿podrán proponerse como modelos y estilos de la Iglesia universal? La enorme empresa de la evangelización en un mundo muy distinto de su patria, mundo de la secularización, mundo del subdesarrollo, la opresión y la dependencia, ¿va a ser captada por un hombre fraguado en aquellas coordenadas? Aquella forma de entender y practicar la disciplina eclesiástica, la cohesión institucional ¿qué incidencia va a tener en la reforma, que sigue siendo urgente, del aparato curial para que no sea ahogado el Espíritu y el carisma?

Juan Pablo II ha demostrado que es un auténtico conductor de muchedumbres, una personalidad arrolladora que desborda todos los pronósticos. Algunos muestran su desagrado afirmando que explota un sentimiento religioso superficial. Pero el timbre de autenticidad humana que transparentan todos sus gestos le han asegurado el respeto de la mayoría. El elevado índi-

ce de popularidad, del que el Papa mismo es consciente, le empuja al desarrollo de una imagen pública que valore su función primacial proponiendo con fuerza los siguientes elementos esenciales: apertura a Cristo como respuesta a las inquietudes de los hombres de hoy; mantenimiento de la propia identidad eclesial –incluso en los elementos más exteriores– distanciándose de la ola secularizante; ofrecimiento de las seguridades para vivir que necesita, hoy más que nunca, la gente sencilla, mostrándose optimista y sin angustias ante los problemas de la Iglesia posconciliar; exigencia de que la comunidad cristiana se presente como una realidad compacta y cuyo mensaje se proclama con toda integridad.

Según este estilo de presencia, la Iglesia ha de tener un papel influyente en la sociedad, ha de ser un elemento integrador de los pueblos, llamar a la concordia, alejar el peligro de las guerras y, en definitiva, ser “voz de la conciencia humana”.

Esta concepción ambiciosa, capaz de dar a la comunidad eclesial fuerza para intervenir en los procesos históricos, tiene también su ambivalencia, que nosotros la encontramos en dos aspectos.

En primer lugar, la tendencia a una nueva especie de triunfalismo. El riesgo sería olvidar que, además del secularismo denunciado, existe otro “secularismo” propio de los últimos siglos de la Iglesia, que consiste en buscar seguridades que llevan a la connivencia con el aparato del poder, a convertirse en freno de las luchas por la liberación. La Iglesia no puede mellar el filo de su función profética, no puede caer en el error de secundar ciertas necesidades religiosas de manera acrítica aceptando fácilmente alienaciones y huidas del mundo. El crecimiento de la popularidad del papado debe ir unido al abandono definitivo de toda mentalidad de búsqueda de privilegios, de seguridades protegidas para la Iglesia, de injerencias indebidas, de reservas y sospechas respecto de la libertad. Correlativamente, deben acrecentarse los esfuerzos para establecer lugares de encuentro y de diálogo esencialmente seculares, donde los creyentes se presenten sin camuflaje ni fingimiento, dispuestos a captar hasta el fondo las razones, las motivaciones y el desafío de la modernidad, proponiendo también con serenidad y firmeza los envites que una Iglesia joven plantea al mundo de hoy.

En segundo lugar, tememos que en aquella concepción esté oculta la idea de una Iglesia como realidad al margen de las luchas colectivas y que dicta la solución a los problemas desde la atalaya de su propia “doctrina social”. Pero las comunidades eclesiales están inmersas en los sistemas sociales y políticos, no pueden sustraerse de cualquier manera a los contextos ideológicos en los que se juega la transformación de las relaciones humanas. Desde el interior de la realidad analizan la situación y buscan modificarla y cambiar los sistemas sociopolíticos; sin embargo no tienen los creyentes unos instrumentos de análisis o unos métodos de acción política específicos y propios de la fe, aunque puedan esforzarse por impregnarlos de ella.

COMPROMISO EN FAVOR DE LA LIBERACIÓN DEL HOMBRE

Esta reflexión nos conduce hacia otra complementaria.

La respuesta a las preguntas de sentido propias del hombre de hoy, el diálogo con él en su búsqueda de la verdad, la defensa y promoción de la dignidad humana tantas veces conculcada, es un dato claro de este pontificado.

Lo que parece cada día más apremiante es el clamor de que la orientación doctrinal del pontificado se haga operativa en las opciones prácticas,

compartiendo el trabajo y las luchas de los hombres de nuestro tiempo desde las situaciones de opresión y dependencia en las que están inmersos concreta e históricamente, procedentes de este o aquel sistema político o económico.

Con referencia al derecho a la libertad religiosa, sobre el que Juan Pablo II ha insistido preferentemente, quizá como resultado de su experiencia polaca, no podemos olvidar que aquel derecho fundamental resulta ser una especificación del más amplio derecho a la libertad de conciencia, tanto personal como grupal.

Tampoco estará de más recordar que el respeto a los derechos de la conciencia debe enmarcarse y tiene sentido solamente en el ámbito del respeto a *todos los derechos humanos*. No puede aceptarse un estatuto privilegiado para la libertad religiosa, y menos para la libertad de la Iglesia, que no se afirme conjuntamente con los otros derechos humanos. En nuestro país hemos tenido la amarga experiencia de lo que significa una Iglesia oficialmente libre ante un pueblo sin libertades fundamentales.

La afirmación de los derechos del hombre como consecuencia de su dignidad personal es algo que resulta bien a las claras de lo que se ha llamado el “humanismo cristocéntrico” de Juan Pablo II, expresado programáticamente en su primera encíclica y comentado después sistemáticamente en *Alocuciones y Sermones*.

Si en el misterio de la Encarnación-Redención Jesucristo se une a todo hombre, si –en consecuencia– el hombre se hace consciente de su verdadera dignidad de hijo de Dios, entonces el hombre se convierte en el primero y fundamental camino de la Iglesia. Ella debe preocuparse de las necesidades de todo hombre concreto (*Redemptor Hominis*, 13-14).

Juan Pablo II busca superar la tensión entre “horizontalismo” y “verticalismo” en una reflexión sobre el misterio de Cristo al que se incorporan el mundo y el hombre con su historia y todas sus dimensiones. La imagen del hombre desarrollada a partir de la cristología es el puente para el análisis del presente y la búsqueda de soluciones a sus graves problemas económicos, sociales, culturales, políticos.

Desde un planteamiento así, que confiesa la posición central de la dignidad personal del hombre a partir del centro irreductible de la fe, se abren posibilidades enormes de diálogo con todas las ideologías y sistemas sin peligro de diluir la sustancia de lo cristiano.

Este programa audaz y fascinante para un mundo lleno de dudas y temores plantea dos tipos de cuestiones. Una cuestión teórica: si el modelo de pensamiento propuesto no resuelve con una armonización excesivamente rápida y fácil la tensión entre la entrega decidida al mundo y la concentración en el misterio de la redención. Y una cuestión práctica: la dificultad para transmitir este misterio de manera convincente y creíble al orden pastoral y a programas concretos sociales y políticos en los que parece que debería comprometerse el mismo papado.

El papado de nuestro tiempo debe asumir cada vez más claramente el compromiso del anuncio evangélico de la liberación del hombre.

No se trata de resucitar la “doctrina social de la Iglesia” como si el Papa fuera impulsor de soluciones sociales cristianas en competencia con los bloques de sistemas ideológicos y económicos. Esto podría ser nuevamente un solapado ejercicio de poder temporal.

Pero sí se trata de adoptar una postura clara que rompiera definitivamente con la imagen de una institución eclesial a la que se atribuye la función de legitimación de las estructuras socioeconómicas capitalistas.

El ministerio papal no implica tener una respuesta pronta para todas las preguntas. Si supone un liderazgo verdaderamente profético con clarividencia para tomar iniciativas que impulsen la tarea colectiva de la paz y la justicia como germen del Reino.

Ello requiere que el Papa renuncie al poder político, aunque se llame de naturaleza moral, que aún posee. Él no debería ser considerado como “interlocutor válido” de los poderosos, lo cual constituye un antitestimonio y una contradicción a su cualidad de primero entre los hermanos de la fe.

Sería dramático que la reforma del papado consistiera en una sublimación carismática de cierta clase de racionalidad tecnocrática que, incluso mejorando la eficacia burocrática, se mantuviera en la misma línea de los últimos siglos, en vez de hacer a esa misma burocracia dúctil a las complejas y no centralizables necesidades de la *agapé* católica. El ministerio petrino es un ministerio del Espíritu, por lo que ha de llevar el sello de lo carismático-*cristiano*, de lo original, de lo creadoramente nuevo y verdaderamente libre, que no queda prisionero de ningún sistema.

OBJETIVOS DEL PAPADO Y CONSENSO DE LAS IGLESIAS LOCALES

En la medida en que el ministerio petrino es una realidad intraeclesial y no por encima de la Iglesia, el “programa del pontificado” que parece discernirse al comienzo de las tareas del nuevo Papa puede ser un instrumento de conexión entre él y la Iglesia.

Este programa debería ser formulado con el concurso de todas las Iglesias locales. Pues aunque el primado –como todo ministerio eclesial– supone un cierto “frente a frente” con su Iglesia, sin embargo tiene que estar integrado en ella y no puede prescindir de la colaboración de los otros miembros de la misma. El Papa, como “persona pública en la Iglesia”, está sujeto al diálogo, la confrontación y la verificación con las demás Iglesias locales y con la *universalitas fidelium*. Sería importante que los objetivos del papado alcanzaran un determinado consenso eclesial precisamente como manifestación de comunión.

El punto de partida fundamental es la opción por un papado que sea servicio a la comunión entre las comunidades cristianas locales. La unidad de la Iglesia de Cristo en muchas Iglesias locales necesita un centro que simbolice y formule el núcleo común y que mantenga la pluralidad en el vínculo de la unidad.

Debe existir un leal reconocimiento de la responsabilidad irrenunciable de las comunidades en cuanto atañe a su propia vida. La comunión entre las Iglesias no es una comunión efectuada exclusivamente desde arriba por la colegialidad de los obispos dentro de un único colegio. La comunión, expresada así por los obispos colegialmente unidos, afecta e implica de modo activo al conjunto de los fieles.

No se trata de cubrir las apariencias de comunión, sino de considerar de verdad a todas las Iglesias como hermanas, ya que cada Iglesia local es, en sí misma, completa en sus elementos esenciales (cfr. *LG* 26). Cada Iglesia local debe poder afirmar su propia personalidad en el seno de la catolicidad. Una pretensión unificadora sin respeto fraterno a las diversidades sería universalismo abstracto y correría el riesgo de ser inoperante y arbitraria.

Ello implica que el programa papal analice y asuma las líneas de reforma comunes y dominantes en las Iglesias locales. El carisma petrino, como todo verdadero carisma, debe respetar y promover los otros carismas, aceptando de ellos el complemento, escuchando al Espíritu, verdadero autor de la unidad de la Iglesia, la cual no puede ser manipulada desde ningún punto, ni siquiera desde el papado.

La comunión entre las Iglesias queda condicionada en cuanto a su forma y modalidades, por las instituciones colegiales. Ejercer de manera habitualmente colegial las responsabilidades sobre la comunión implica órganos idóneos.

La reiterada afirmación de Juan Pablo II acerca de la valoración y respeto a la colegialidad aún no ha tenido plasmación en resultados tangibles.

El ejercicio colegial del ministerio de la unidad presupone el esclarecimiento del sentido del Sínodo Episcopal, con competencias específicas, capacidad deliberativa y periodicidad fija. Las expectativas incluyen no sólo una mejora esencial del Sínodo, sino también la puesta en marcha, con imaginación creadora de nuevos órganos, instituciones y procedimientos de ejercicio colegial de la comunión entre las Iglesias. Y, aunque pueda parecer demagogia trasnochada, hemos de manifestar también nuestra profunda decepción por la frustrada reforma de la Curia romana; este punto seguirá siendo un “test” de la seriedad de la asunción del espíritu colegial y de comunión. Muchas preguntas haríamos al respecto: más son inquietudes y preocupaciones que certezas o quejas. Nos limitamos a dos ejemplos. La convocatoria del Consistorio cardenalicio ¿es realmente el inicio de una nueva forma de participación o se trata más bien de una vuelta a la gerontocracia eclesial que dábamos ya por fenecida? Confesamos nuestra perplejidad y nuestra duda de que tal acontecimiento sea realmente un progreso en el orden de la colegialidad; más parece una marginación del Sínodo Episcopal. Otro ejemplo. Según noticias, se estudia en la Curia romana el proyecto de convertir al “Opus Dei” en *praelatura nullius cum proprio populo*. El estudio de esta gravísima cuestión se ha mantenido en absoluto secreto, siendo muy pocos los obispos consultados. ¿Cómo es posible que se hurte a la responsabilidad colegial un asunto que puede desembocar en la existencia de una iglesia paralela dentro de cada diócesis, sustraída a la presidencia y a la autoridad episcopal?

OBISPO DE LA IGLESIA LOCAL DE ROMA

La situación originaria del ministerio petrino se concreta, histórica y teológicamente, en la condición de *obispo de la Iglesia local de Roma*. Por ello, para presentarse adecuadamente como un hermano mayor entre los obispos, resulta fundamental el cumplimiento de las funciones pastorales en esta Iglesia.

Desgraciadamente apenas si se ha concedido importancia al hecho de que el Papa sea el obispo de Roma y tan sólo cuenta su inmediata relación con la Iglesia universal. Sin embargo es algo esencial al ministerio petrino su dimensión propiamente local: el Papa ejerce el primado no solitariamente, sino sinodalmente como un obispo al frente de una Iglesia particular y concreta.

La autoridad propiamente primacial, según la más antigua tradición, debe apoyarse sobre la ejemplaridad de su Iglesia en el campo de la fe y de la caridad. Esto quiere decir que el Papa ante todo debe ayudar a la Iglesia de Roma a presidir en el amor a las demás Iglesias. La guía del Papa respecto de sus hermanos en el episcopado, su papel de primado respecto de la Iglesia universal consiste en su ejemplo de obispo, verdadero pastor de una Iglesia local.

Una Iglesia local es creíble como Iglesia primacial si se realiza ella misma como Iglesia en comunión con su propio obispo.

La relación directa de la Iglesia local de Roma con su obispo está todavía inédita. La comunicación asidua, el contacto con los problemas reales de su diócesis, la cercanía y defensa de los miembros más débiles como signo efi-

caz de liberación cristiana son aspectos todos ellos que están iniciándose y que requieren tiempo y creatividad. Lo cierto es que sólo la plena realización de la Iglesia romana como Iglesia local bajo su obispo, ofrecerá a las otras Iglesias garantías de una acción primacial que las honrará a ellas plenamente como Iglesias.

A este fin se encaminan sin duda las tareas que Juan Pablo II indicó en su primer discurso al clero romano. Sus visitas dominicales a las parroquias y el encuentro con los miembros de aquellas comunidades pretenden dar impulso al testimonio de fe y revisar su posición frente a los problemas pastorales y sociales específicos de cada comunidad.

Si se privase al Papa de la relación con su Iglesia local, el ministerio petrino se configuraría de acuerdo con los esquemas de las multinacionales, y el modelo de Iglesia sería uniformizado y no en articulación de particularidad y universalidad.

Lo verdaderamente difícil, ya lo comprendemos, es conjugar la tarea de obispo local y el papel universal de primado. Desde esta perspectiva, las visitas de Juan Pablo II a diversas Iglesias (Méjico, Polonia, Irlanda, Estados Unidos... de momento) deberían tener un nuevo sentido de ayuda al desarrollo de las peculiaridades de cada una de ellas y no de alineación en una disciplina de absoluta uniformidad romana.

De hecho, Juan Pablo II no se ha confrontado muy a fondo con las cuestiones específicas y concretas de esas Iglesias locales. La manera de acercarse a sus problemas ha sido subrayar la valiente confesión de fe, la fidelidad a la Iglesia, la conservación de la identidad católica, la pureza doctrinal, el anuncio del Evangelio adaptado a cada lugar pero sin modificación de su contenido.

EL PAPA Y LOS SACERDOTES

Desde los primeros momentos de su pontificado el Papa ha mostrado un interés especial por clarificar la esencia y las tareas del sacerdocio. También en este tema, considerando ya superadas las turbulencias del inmediato posconcilio, Juan Pablo II convoca a los sacerdotes a una reafirmación de la propia identidad.

El punto cardinal sobre el que se apoya la recuperación es la afirmación conciliar (cfr. *LG 10*) acerca de la diferencia *essentia et non gradu tantum* entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio universal. Esta realidad se expresa en una vocación especial a la que corresponde una vida también peculiar. Aquí se enraza la exigencia del celibato y el apremio a ser fieles para siempre a la llamada aun en medio de las dificultades del tiempo presente. De ahí también la crítica, subrayada varias veces, de la adaptación al mundo como actitud contraria al mantenimiento de la identidad del sacerdote.

Nos alegramos vivamente de que el Papa exija a los sacerdotes una clara definición de su identidad, fortaleza en sus tareas específicas y fidelidad hasta la muerte en el servicio ministerial.

Pero nos preguntamos también sencilla y honradamente si en el fondo de aquella argumentación no subyace "el modelo polaco" que para nosotros resulta distante. Desde un punto de vista teórico, la expresión conciliar arriba recogida se juzga teológicamente poco feliz por proceder de una consideración quizá demasiado jurídica de la ordenación al ministerio. Y desde un punto de vista práctico las preguntas se acumulan. ¿El ministerio sacerdotal se oscurece por causa de la "adaptación" al tiempo? ¿Se puede trazar con precisión la frontera entre el interés por los problemas del mundo, necesario para anunciar el Evangelio, y el desvahimiento de la tarea específica-

mente sacerdotal? Al insistir en la “diferencia esencial, no sólo gradual”, ¿no renace un clericalismo que saca al sacerdote del pueblo de Dios?

En relación con el tema de la fidelidad en el ministerio, queremos romper una lanza en favor de la clarificación rápida de la normativa sobre los procesos de secularización, asunto que, según se dice, es llevado personalísimamente por Juan Pablo II. Comprendemos perfectamente la necesidad de revisar la normativa al cabo de unos años de experiencia. No comprendemos tanto el retraso tan prolongado de dicha revisión, y menos la situación insostenible y dramática en que se ha colocado a muchos que plantearon su reducción al estado laical en los supuestos del pontificado de Pablo VI. Deseamos y pedimos, por verdadero respeto a las personas, que esta angustiosa situación se aclare cuanto antes. Y esperamos que, si se dicta una nueva disciplina, no se parta de una concepción teológica demasiado simple y *a priori* de la fidelidad y de la gracia, desconociendo los datos de la psicología profunda y de las otras ciencias del hombre acerca de la complejidad de los procesos personales.

EPÍLOGO HISPÁNICO

Dirijamos, para terminar, una breve ojeada al impacto que los nuevos aires romanos parecen producir en nuestro episcopado.

No son pocos los que están temiendo un movimiento de involución que se estaría ya percibiendo en determinadas decisiones, o falta de decisiones, y uno de cuyos últimos exponentes de momento sería la Asamblea Plenaria de junio de 1978.

Como razones de esta marcha atrás se indican, por parte de algunos, la actitud “filial” (no fraternal) de nuestro episcopado ante la sede romana. Durante siglos el Papa ha constituido para nuestros obispos un criterio de referencia en virtud de una relación de dependencia, de conformismo disciplinar y doctrinal, no en virtud de una relación de ejemplaridad pastoral y de comunión fraternal.

A ello se añade la peregrina acusación, nacida en los mismos cenáculos romanos de los que nació la famosa crítica a la Asamblea Conjunta, de que la Iglesia de España está derivando por unos derroteros similares a los de la Iglesia holandesa. Al temor reverencial que a veces suscita un papel romano firmado por cualquier minutante se añadiría un problema mucho más grave y de fondo: el hecho de que nuestro episcopado, como colectividad, no ha asumido crítica pero interiorizadamente la teología que dio origen al Vaticano II y, en el dispar “agregado” de la Modernidad –que no es ni canonizable ni condenable masivamente–, no ha sabido captar lo que de irrenunciable, progresivo y honesto ésta contiene. Por eso, tras un período de maquillaje en que necesitaba una respuesta pragmática a los planteamientos más vivos del clero y los militantes, hoy cree tener la situación ya dominada y se siente en segura posesión y con fuerza para poner las cosas en orden otra vez.

Ojalá este diagnóstico sea equivocado y no exista tal vuelta atrás de los dirigentes de nuestra Iglesia, representantes natos de la institución eclesial. Ojalá no se busque “en Roma” la coartada para volver a posiciones preconciiliares edulcoradas con lenguaje posconciliar. Si el diagnóstico fuera acertado, no se volvería otra vez a las tensiones y situaciones dramáticas de los años inmediatamente posconciliares. Ni el clero ni los laicos gastarían pólvora en salvas. Lo que previsiblemente sucedería –repetimos que no queremos ni pensarlo– sería un forzado “trabajo por libre”, difícil de soportar, y un consecuente desenganche general de amplios sectores que pasarían a hacer más peso el ya excesivo desencanto de los cristianos.